I

INTRODUCTION

Parmi les nombreuses collections de "Paroles" attribuées à Kabîr, trois sont réputées anciennes le *Bijak*, la collection incluse dans l'*Adi-Granth* et la *Kabîr-Granthâvali*, cette dernière moins celebre sans doute que les deux autres, mais non moins interessante Le *Bijak* a connu plusieurs éditions, dont la principale est celle de Puran-Das, avec commentaire (Allahabad, 1905), reeditee plusieurs fois depuis Il existe aussi une traduction anglaise de cet ouvrage, par Ahmed Shah (Cawnpore, 1911) Une partie des poemes de Kabîr inclus dans l'*Adi-Granth* des Sikhs a eté traduite par E Trumpp en 1877 Un peu plus tard, Macauliffe donnait de cette collection une traduction integrale, mais assez libre, dans le volume VI de son grand ouvrage, *Sikh Religion* (1909) La collection de l'*Adi-Granth* a ete editée avec beaucoup de soin par R K Varma sous le titre de *Sant Kabir* (Allahabad, 1947), avec une traduction en Hindi moderne Quant à la *Kabîr Granthâvali*, elle a ete editee pour la premiere fois par Shyam Sundar Das en 1928, et cette édition (sans commentaire) a eté réimprimée plusieurs fois

L'edition de Shyam Sundar Das est basee sur deux manuscrits anciens preserves dans la bibliotheque de la *Nâgarî Pracârinî Sabhâ*, à Benares, et datés respectivement S 1561 (1504 ap J C) et S 1881 (1824 ap, J C) La date probable de la mort de Kabir etant 1518, le premier manuscrit (A) aurait éte compile du vivant même de Kabîr Mais l'authenticite de cette date est douteuse, le colophon ayant evidemment ete ecrit d'une autre main que le manuscrit P D Barthwal[1] et H P Dvivedi,[2] à la suite de J Bloch,[3] ont tous deux mis en doute la date du manuscrit, qui semble cependant le plus ancien de tous ceux que nous possedons Le deuxieme manuscrit utilise par S S Das (B), bien que théoriquement separe du premier par plus de 300 ans, en differe assez peu, mais il contient 131 *sâkhî* et *pad* de plus, dont la plupart sont certainement interpoles Le texte de ces additions n'est pas tres sûr, et le sens n'est pas toujours clair

De l'ancienneté du manuscrit A, toutefois, on ne peut conclure absolument à l'authenticité du texte de la *Kabir Granthâvali* rien ne prouve en effet que cette compilation, même ancienne, reproduise la forme originale des "Paroles"

[1] P D Barthwal, *The Nirguna School of Hindi Poetry*, Benares 1936, p 276-77
[2] H.P Dvivedi, *Kabîr*, 5ème éd 1955, p 20
[3] J Bloch, dans *Furlong lectures*, 1929, *Some problems of Indian Philology* (B S O S Vol.VI)

de Kabîr. Il n'existe malheureusement pas de "texte authentique" de Kabîr[1] et l'établissement d'un tel texte se heurte à des difficultés presqu'insurmontables. Il n'est pas sûr que Kabîr ait jamais rien écrit. Son mépris fréquemment exprimé pour la parole écrite suggérerait le contraire, même à supposer qu'il ne fût pas illettré, comme on l'a prétendu. De fait, les trois compilations généralement considérées comme "authentiques, *Bijak*, *Adi Granth* et *Kabîr-Granthâvalî*, présentent entre elles des divergences assez considérables, pour le fond et pour la forme. Il existe en outre une masse considérable de *pad* et de *sâkhî* attribués à Kabîr.[2] La célèbre édition de Yugalanand, *Kabîr sâheb kî sâkhî* (Bombay, 1920), prétendant réunir "tous les *sâkhî*" composés par (ou attribués à) Kabîr, n'offre aucune garantie d'authenticité. De même, l'édition de Kshiti Mohan Sen, traduite en anglais par R. Tagore, (*One hundred poems of Kabîr* Macmillan, 1923) est largement basée sur des traditions orales de *sâdhu* itinérants. (Cette édition a été réimprimée par H. P. Dvivedi, en appendice à son étude, *Kabîr*.)

Les "Paroles" (*bâṇî*) de Kabîr, comme celles de tous les *Sant* qui l'ont précédé ou suivi, se trouvent exprimées sous deux formes principales : 1) des *dohâ* ou *soraṭhâ*[3] appelés *salok* (*ślok*) dans l'*Adi-Granth*, et *sâkhî* (*sakṣî*, "témoin", ou "témoignage"), dans le *Bijak* et la *Granthâvalî* ; 2) des *pad*, ou "strophes" destinées à être chantés à la façon des *bhajan* et *kîrtan* ; ceux-ci incluent des mètres divers, et sont appelés, selon les collections, *śabda*, *bânî*, *bacan*, *upadeś* ; les *ramainî*, surtout nombreux dans le *Bijak*, sont des combinaisons de *dohâ* et de *caupâî*, destinés à être récités.

Dans toutes les collections utilisées par les *Sant*, comme dans l'*Adi-Granth*, les *pad* sont classés d'après le *râg* (ton musical) sur lequel ils devaient être chantés, sans considération du sujet. Dans la *Granthavali*, cependant, on remarque un certain effort pour regrouper les *pad* de contenu analogue à l'intérieur d'un même *râg*. Quant aux *dohâ*, dans l'*Adi-Granth* et le *Bijak*, ils sont simplement mis bout à bout, sans égard pour le sens. Dans la *Kabir Granthavali*, au contraire, comme dans toutes les collections de "Paroles" des *Sant* (*sant bânî*), ils sont classés en chapitres, *ang*, d'après le sujet. Le manuscrit A contient 509 *sakhi* (contre 243 dans le *Granth* et 353 dans le *Bijak*), répartis en 59 chapitres, de longueur très inégale : le plus long de tous, *Citâunî kau ang* contient 62 *dohâ*, les plus courts, *Hairân kau ang*,

[1] Tout récemment ce problème a été abordé par Paras Nath Tiwari, de l'Université d'Allahabad dans une thèse non encore publiée : *A Critical Study of the Texts and Textual Problems of Kabîr's Poems* en Hindi, que Dr Dhirendra Varma, chef du "Hindi Department" de cette Université a eu l'obligeance de me communiquer.

[2] Ainsi *Kabîr saheb ka sâkhî saṅgrah*, Belvedere Press, Allahabad 1926, inclut 2 128 *sâkhî* ; *Kabîr saheb ki śabdavalî*, Belvedere Press, Allahabad 1900, inclut 612 *śabda* ; d'autre part, Kabîr passe pour avoir composé 96 000 *ramainî* !

[3] Les *dohâ* sont des couplets dont chaque vers (*ardhâlî*) compte 24 *mâtrâ* disposés en deux *caraṇ* (13/11) ; les *soraṭhâ* sont des *dohâ* inversés (11/13).

et *Sûkhm janam kau ang*, 2 seulement. Certains de ces chapitres semblent faits de *dohâ* disparates (ainsi, le chapitre 4, cf note [61]) Il reste que la collection des *sâkhî* de la *Granthâvalı* est la plus importante que nous possédions ; c'est aussi la seule à donner une idee à peu pres coherente et exhaustive des doctrines enseignées par Kabîr Elle constitue donc, à cet égard, un document de premiere importance pour l'histoire religieuse de l'Inde Les 406 *pad* qui suivent ne different pas des *sâkhî* pour le contenu ce sont simplement des variations didactiques ou lyriques, voire polemiques, sur les même thèmes, avec d'innombrables repetitions D'autre part, si, comme nous allons le voir, toute l'œuvre de Kabîr pose un problème linguistique, la langue des *sâkhî* apparaît, dans l'ensemble, plus homogene que celle des *pad* Le fait que, dans la *Granthâvalı*, les *sakhî* sont classes par sujets et forment des dissertations continues ajoute beaucoup à l'interêt du texte Ceci a dû rendre egalement les interpolations et remaniements plus difficiles

Dans son introduction, S S Das declare que l'on trouve en tout 48 *dohâ* et 4 *pad* communs aux deux manuscrits, A et B, de la *Granthâvalı* et à l'*Adı-Granth* il ajoute en appendice les 192 *dohâ* et 222 *pad* de l'*Adı-Granth* qui "manquent" dans la *Granthâvalı* En fait, le plus souvent, il s'agit de simples variantes, et il est facile de trouver dans la *Granthâvalı* des passages à peu pres identiques , les passages autobiographiques, cependant, assez nombreux dans l'*Adı-Granth,* manquent generalement dans la premiere collection

Il arrive que certains *sâkhı* ou *pad* se retrouvent dans les trois collections, generalement avec des differences de forme et de dialecte P Chaturvedi,[1] en comparant trois passages similaires dans le *Bıjak,* (*pad* 73), l'*Adı Granth* (*sorathı* 2) et la *Granthâvalı* (*pad* 169) a montre que ces trois passages ne differaient guere entre eux que par les formes verbales, celles ci appartenant à trois dialectes differents respectivement Avadhî (*Bıjak*), ancienne Kharî Bolı ou Hinduî (*Adı Granth*) et Braj (*Granthâvalî*) Il s'agit evidemment de trois recensions differentes de la même "Parole" ou strophe, dont il est impossible, dans l'état actuel des recherches de determiner la forme originale Il semble que l'on puisse parler de deux recensions principales des "Paroles" de Kabîr une recension orientale, conservee principalement dans le *Bıjak,* qui est reste le texte fondamental de la secte des *Kabır-Panthî* , et une recension occidentale, dont les deux collections principales, *Adı Granth* et *Kabîr Granthâvalı* présentent au contraire un caractere non sectaire, et donnent probablement une image plus fidele de la pensee du reformateur

La question de la langue de Kabır est difficile à élucider Dans l'état actuel de nos connaissances, il est impossible de déterminer en quel dialecte furent originellement composees les œuvres qui sont parvenues jusqu'à nous En tant qu'habitant de Benares, le tisserand Kabîr a du parler le Bhojpurî,

[1] *Kabîr sâhıtya kî parakh,* Prayâg S 2011 (1954), p 213 215

un dialecte de l'Hindî oriental, qui occupe l'Est et le Nord-est de la Province d'Uttar-Pradesh La langue de Bénarès est le *Bhojpurî occidental* dit *Bânarâsî boli* · mais c'est à peine si l'on en trouve trace dans les textes que nous connaissons, et rien n'indique que ses poèmes aient été primitivement composés dans ce dialecte

On a souvent affirmé, par contre, que la langue originale des œuvres de Kabîr était le vieil Avadhî, un autre dialecte de l'Hindî oriental, parlé dans la region d'Aoudh (Ayodhyâ) · c'est le dialecte dans lequel furent composés la *Padmâvatî* de Muhammad Jâyasî (1540) et le célèbre *Râmâyan* de Tulsî-Dâs C'est l'opinion avancée par Ahmed Shah dans son Introduction à la traduction anglaise du *Bijak*, et partagée en général par tous ceux qui considerent le *Bîjak* comme le "canon" des enseignements de Kabîr Dans la Préface à son edition du texte de l'*Adi-Granth*, *Sant-Kabîr*, R. K Varma s'en tient à cette opinion La langue de Kabîr, dans l'*Adi-Granth* serait de "l'Hindî oriental" (*purbî hindî*, ou Avadhî) au moins pour le fond, avec de très nombreuses formes Penjabî et un mélange d'autres dialectes, tels que Braj et Kharî Boli L'abondance des formes Penjabî pourrait s'expliquer dans le *Granth*, composé au Penjab en caracteres *Gurumukhî* (qui sert à noter le dialecte Penjabi), mais elles sont encore tres nombreuses dans le *Bijak*, qui inclut pourtant le fameux couplet

> "Mon langage est de l'est nul ne me comprend,
> Celui-là me comprend, qui est tout-a-fait de l'est "[1]

Ce *dohâ* se retrouve dans le manuscrit B de la *Kabîr Granthâvali*, (49, 5) où il paraît interpolé (cf Appendice) Il a certainement beaucoup contribue à l'opinion generalement admise que les poemes de Kabîr ont éte originellement composes en Avadhî Pourtant, il semble exagere de conclure, de ce seul "temoignage" que la langue de Kabîr est un dialecte de l'Hindi oriental Certains critiques, qui ont davantage pris en consideration la *Kabîr Granthâvali*, ou l'influence des dialectes Penjabî et Râjasthânî est particulierement sensible, ont conteste cette opinion D'aucuns sont alles jusqu'à dire que la "langue de Kabîr" etait du Râjasthânî Pour S K. Chatterji,[2] la langue de Kabîr est du Braj (un dialecte de l'Hindi occidental, parle dans la region de Mathurâ) melange d'elements Kosali (Hindi oriental) et d'ancienne Kharî Boli (Hindui)

Le fait est que les trois compilations anciennes des "Paroles" de Kabîr revelent un extraordinaire melange dialectal On constate que les formes Avadhî dominent dans le *Bijak*, les formes Khari Boli (Hindui) dans l'*Adi-Granth* et le Braj dans la *Granthâvali* Mais, à l'interieur d'un même ouvrage,

[1] *Bijak, sâ* 194 (ed. Pûran Dâs, Bombay S 2008, p 521)

बोली हमारी पूर्वकी। हमैं लखै नहिं कोय॥
हमको तो सोई लखै। जो धुर पूरब होय॥

[2] *Bharat kî bhâsâem*, p 60, *bharatiy ârya bhasâ aur hindi*, p 198

on note des differences entre les *sâkhî* et les *pad*, et même d'un *pad* à l'autre C'est pourquoi R C Shukla, dans son importante "Histoire de la Littérature Hindi", qualifie la langue de Kabîr de "pot-pourri" [1] Il y voit une sorte de jargon artificiel, en usage chez les *Yogî* et predicateurs itinérants de ce temps, et propose de l'appeler *sâdhukkari*" "jargon-de-sâdhu"

Cette opinion a ete adoptée par la plupart des critiques modernes Elle est étayée d'une part sur le caractere même de l'œuvre de Kabîr, d'autre part sur ce qu'on sait de l'etat linguistique dans l'Inde du Nord à son époque et à l'époque precédente Il est certain que Kabîr fut un homme sans culture, sinon illettre, et qu'il ne pretendit jamais faire œuvre litteraire il ne parlait que pour enseigner et convaincre La plus grande partie de son œuvre est purement didactique, voire polemique, et, s'il est souvent poete, c'est en quelque sorte malgre lui, quand il est entraîne par la chaleur de ses convictions et la force de son amour pour *Râm* On sait d'autre part qu'il fut, lui aussi, un predicateur itinerant, et visita les provinces de l'ouest, en particulier le Penjab

A l'epoque de Kabîr, c'est-à dire dans la 2ème moitié du 15eme siecle, la langue Braj, qui allait devenir le principal vehicule de la devotion krishnaite, n'avait pas encore conquis une place importante dans la litterature vernaculaire Au Râjasthân coincidaient les deux langues issues du Śaurasenî Apabhramsa, *Dingal* (ancien Râjasthânî) à l'ouest, et *Pingal* (Braj) a l'est, mais, à l'epoque, le *Dingal* dominait nettement le *Pingal* Les *Nâth-Yogî*, particulierement nombreux au Râjasthân et au Penjab, utilisaient le *Dingal*, mêle de Penjabî, de Kharî Bolî et d'Apabhramsa (la langue des *Siddha* bouddhistes) D'autre part, avant Kabîr, beaucoup de *Sufi*, particulierement repandus dans les provinces du Sindh et du Penjab, avaient utilise le dialecte Hinduî, mêle de Penjabî et de vocabulaire arabe et persan Les *Sant* mârathes Nâmdev et Trilocan, predecesseurs de Kabîr, ont aussi compose dans ce dialecte quelques hymnes conserves dans l'*Adi-Granth* Les *Sant* occidentaux Sadhnâ et Benî (probablement fin du 14eme siecle) dont quelques poemes apparaissent aussi dans le *Granth*, emploient un langage analogue De même pour Ramânand, le *Guru* suppose de Kabîr, dont un hymne est conserve dans le *Granth*, et où les contemporains de Kabir, les *Sant* Senâ, Pipâ et Rai-Dâs, comme lui originaires d'une province orientale leur langage ne differe pas sensiblement de celui des *Nath* et des *Sûfi*, tous parlent une langue composite de type occidental dont le Hinduî forme la base Cependant, les formes Rajasthânî sont particulierement nombreuses chez les *Nâth-Yogî*, les termes arabes et persans chez les *Sufî* On peut donc supposer, avec quelque vraisemblance, que Kabîr leur a emprunte cette langue religieuse populaire, sorte de "lingua franca" des predicateurs ambulants

पंचरंगी मिली-जुली भाषा,

[1] *Hindî sâhitya kâ itihâs*, Benares, S 2002 (1945), p 98

Outre son excellente conservation, le texte de l'*Adi-Granth* a donc des chances d'être le plus authentique, du moins en ce qui concerne la langue. L'abondance des formes Braj dans la *Kabîr Granthâvalî* est suspecte. Mais, la date du manuscrit A étant douteuse, il se peut que le texte ait subi des remaniements sous l'influence de la littérature krishnaïte en Braj. Kabîr, en effet, en tant que disciple, direct ou indirect, de Râmânand, a dû être très tôt considéré comme un *bhakta vaiṣṇava* : il est mentionné comme tel dans la *Bhakta-mâlâ* de Nabhâjî (1585), un ouvrage *Kabîr-Panthî*, *Kabîr-Kasautî* inclut une biographie légendaire de Kabîr, où celui-ci est représenté comme le fils d'une veuve brahmane, adopté par des *Julâhâ* (tisserands musulmans) de Bénarès. Les très nombreuses irrégularités métriques que l'on relève dans la *Granthâvalî*, si elles ne sont pas dues à la négligence des copistes, peuvent s'expliquer précisément par ces remaniements dialectaux. Le manuscrit B, daté, comme nous l'avons vu, de 1824, inclut un *dohâ* (36, 5) où Kabîr est expressément comparé aux *Sant* du pays Braj, qui désignent ici les *Bhakta* krishnaïtes.

Un autre point qu'il convient de noter, et qui explique jusqu'à un certain point cet extraordinaire "pot-pourri" dialectal, c'est le talent de polémiste de Kabîr, sa virtuosité dans l'art de s'adapter à son public et d'emprunter le jargon de ses adversaires. On constate que ces variations sont particulièrement marquées dans les *pad*, le style, et parfois la langue, variant avec le genre de chaque strophe et sa destination ; ceux-ci sont souvent indiqués dans l'incipit, qui constitue en même temps le "refrain" (*ṭek*). La *Kabîr Granthâvalî* offre maint exemple de ces pastiches. Nous en donnons ici deux exemples : dans le premier (*pad* 255, correspondant à *Adi-Granth, Asâ* 17), Kabîr prend à parti le *Qazi* et le *Mulla*, dans le deuxième (*pad* 69), il s'adresse à l'*Avadhû*, qui est le *Nâth-Yogî* :

मींयां तुम्ह सौं बोल्या बणि नहीं आवै।
हम मसकीन खुदाई बंदे, तुम्हारा जस मनि भावै॥ टेक ॥

अलह अवलि दीन का साहिब, जोर नहीं फुरमाया।
मुरिसद पीर तुम्हारै है को, कहौ कहा थैं आया॥
रोजा करै निवाज गुजारै, कलमैं भिसत न होई।
सतरि काबे इक दिल भींतरि, जे करि जानैं कोई॥
खसम पिछानि तरस करि जिय मैं, मान मनीं करि फीकी।
आपा जानि साईं कूं जानैं, तब ह्वै भिस्त सरीकी॥
माटी एक भेष धरि नाना, सब मैं ब्रह्म समाना।
कहै कबीर भिस्त छिटकाई, दोजग ही मन मानां॥ २५४॥

O *Emir*, ta parole n'est pas juste !
Nous, nous sommes les pauvres serviteurs de Dieu, mais toi, tu recherches la gloire ! (*ṭek*)

Mais le Seigneur Allah est le Maître de la Religion, et il n'a pas ordonné d'opprimer les misérables,
Ton *Murshid* et ton *Pir*, dis-moi, d'où sont-ils venus ?

Tu observes le *Ramazân* et tu récites des prières, mais, par la *Kalîmâ*, on n'obtient pas le ciel :
Çelui qui connaît (Dieu) par l'Expérience, celui-là possède en son âme soixante-dix *Kaaba* !

Reconnais le Seigneur, ouvre ton âme à la compassion, modère ton orgueil,
Quand tu connaîtras le Seigneur, en te connaissant toi-même, alors tu auras gagné le Paradis !

Un est le limon et il prend des formes multiples, mais le *Brahman* est présent en toutes,
Dit *Kabîr*, alors tu ne te soucieras plus du Paradis et tu te complairas dans l'Enfer même !

अवधू जोगी जग थैं न्यारा।
मुद्रा निरति सुरति करि सींगी, नाद न षंडै धारा ॥ टेक ॥

बसै गगन मैं दुनीं न देखै, चेतनि चौकी बैठा।
चढ़ि अकास आसण नहीं छाड़ै, पीवै महारस मीठा ॥
परगट कथा मांहैं जोगी, दिल मैं दरपन जोवै।
सहंस इकीस छ सै धागा, निहचल नाकै पोवै ॥
ब्रह्म अगनि मैं काया जारै, त्रिकुटी संगम जागै।
कहै कबीर सोई जोगेस्वर, सहज सुंनि ल्यौ लागै ॥ ६९ ॥

O *Avadhû*, le (vrai) *Yogî* est séparé du monde,
Il fait sa *Mudrâ* de la *Nirati* et son sifflet de la *Surati*, le son de l'*Anahad* cesse de résonner (*tek*).

Il demeure dans le "ciel" et ne regarde pas le monde, il est assis sur le siège de la Conscience,
Sans quitter sa posture, il s'élève au firmament et boit le délicieux Nectar,

Le *Yogî* porte extérieurement un froc [d'ascète] mais dans son âme il contemple le miroir,
Des mille, des vingt-et-un et des six, il a composé son fil, et il a enfilé le Paradis et l'a maîtrisé.

Il a brûlé son corps dans le Feu du *Brahman* et il resté éveillé au confluent de la *Trikuṭi* :

Dit *Kabîr*, tel est le Roi des *Yogî*, qui s'est immergé dans le *Sahaj-śûnya*.

L'accumulation des termes et des métaphores empruntés au langage du *Hatha-Yoga* est ici délibérée, en vue de produire un certain effet. Mais l'influence de ces doctrines se fait sentir dans toute l'œuvre de Kabîr, et particulièrement dans la *Kabîr Granthâvalî*. L'usage que fait Kabîr du vocabulaire, et des métaphores des *Nâth-Yogî* et aussi de leurs "paradoxes", *ulṭabânsî*, a beaucoup contribué à sa réputation d'auteur obscur, et pose de difficiles problèmes d'interprétation. Les termes techniques dont Kabîr fait usage sont en général bien connus: ils appartiennent au *Yoga* tantrique, tel qu'il fut pratiqué par les *Siddha* bouddhistes, dit *Vajrayânî*[1] puis par les *Yogî* sivaïtes de la secte des *Nath*, plus connus sous le nom de *Kânphaṭa-Yogî*, à cause de leurs oreilles percées d'un anneau (*mudrâ*). Si la dépendance de Kabîr vis-à-vis de ces *Siddha* et de ces *Yogî* n'a pas été plus tôt mise en lumière, c'est que la tradition communément acceptée dans l'Inde du Nord voit surtout en Kabîr un *bhakta Râmânandi*. Cette filiation, qui fait de Kabîr et des *Sant* du Nord les héritiers lointains des *Siddha* bouddhistes, par l'intermédiaire des *Nâth-Yogî*, a été solidement établie par les travaux récents de H. P. Dvivedi,[2] P. Chaturvedi[3] et D. V. Bharati.[4] Dans le problème controversé des origines de Kabîr, que certains ont prétendu hindou et d'autres musulman, l'hypothèse avancée par H. P. Dvivedi, d'après laquelle la famille du *Julâhâ* Kabîr aurait appartenu à l'une des nombreuses sectes de *Jogî* (ou *Jugî*) mariés (*gṛhasthî*) récemment convertie à l'Islam, réunit le maximum de probabilités. Il ne fait pas de doute, en tous cas, que Kabîr lui-même, qui a donné au "Santisme" de l'Inde du Nord sa forme et son élan, était imprégné des doctrines ésotériques des *Nâth-Yogî*.

La comparaison de la *Kabîr-Granthâvalî* avec les écrits des *Nâth*, conservés dans divers ouvrages en hindi et en *apabhraṃsa*, et plus récemment[5] dans les *Gorakh Bânî*, (une compilation d'écrits en hindî, attribués à Gorakh et à d'autres *guru* de la secte) est extrêmement intéressante et facilite beaucoup l'intelligence du texte de Kabîr. Celui-ci, en effet paraît avoir emprunté à cette littérature non seulement beaucoup de termes et de symboles, mais aussi des procédés de style, et même certains thèmes d'inspiration. H. P. Dvivedi a montré que la critique virulente des brahmanes, des institutions brahmaniques, et de l'idolâtrie populaire était bien dans la tradition des *Siddha* et des *Nâth-Yogî*. Dans l'ensemble, pourtant, la parenté de Kabîr avec la tradition du *Hatha-*

[1] *Le Vajrayâna* ("Véhicule du Diamant") est le nom généralement donné au Bouddhisme tantrique. M. Eliade (*Le Yoga*, Paris 1954 p. 206) estime que le *Vajrayâna* "a fait son apparition au début du IVe siècle et a atteint son plein essor dans le VIIIe siècle."

[2] H. P. Dvivedi, *op. cit.*, *Nâth sampradây*, Allahabad 1950.

[3] P. Chaturvedi, *op. cit.*, aussi *Uttarî bhârat mem sant-paramparâ*, Allahabad S. 2008 (1951).

[4] D. V. Bharati, *Siddha-sâhitya*, Allahabad 1955.

[5] Publié avec commentaire par P. D. Barthwal, Allahabad 1946.

Yoga est surtout formelle Comme eux, il fait très largement usage d'un langage secret, métaphorique et à double sens, sorte de "langage chiffré", correspondant à la *sandhâ-bhâsâ* (ou *sandhyâ-bhâṣâ*) des textes tantriques, et particulierement des *Siddhâcarya* bouddhistes Le terme ne se trouve pas dans Kabîr, mais D V Bharati a emis l'opinion que, par "*purbî boli*, Kabîr entendait précisement *sandhâ bhâṣâ*,[1] cette hypothese, qui permettrait d'expliquer le fameux *dohâ* cite plus haut, est assez séduisante A propos de ce langage, M Eliade dit "La *sandhyâ-bhâṣâ* veut cacher la doctrine aux non-initiés, mais surtout projeter le yogin dans la situation paradoxale indispensable a son entraînement spirituel La polyvalence sémantique des mots finit par substituer l'équivoque au systeme courant de reference, inhérent à tout langage usuel. cette destruction du langage contribue, elle aussi à "briser" l'Univers profane et à le remplacer par un Univers à niveaux convertibles et integrables "[2]

Dans les œuvres de Kabîr, les symboles utilises sont en general les mêmes que dans la tradition des *Nâth* et des *Siddha* Pourtant, chez Kabîr, et les *Sant* qui l'ont suivi, on constate une grande confusion dans ce domaine, le même symbole signifiant tour à tour des choses differentes, et souvent opposées R K Varma,[3] a donne une liste de ces termes, dont chacun revêt tour à tour des sens divers Cette confusion des termes tient sans doute à un certain vague doctrinal, caracteristique des ecoles de *Bhakti*, et en particulier des *Sant*—mais plus encore à l'usage même que Kabîr entend faire de ce langage Pour lui en effet il s'agit beaucoup moins de cacher aux non-inities le sens veritable de ses paroles que de "projeter le yogin (ou le *Sant*) dans une situation paradoxale" Ceci est confirme par le tres large usage qu'il fait des "Paradoxes" (*ultabânsî*), eux-mêmes empruntes a la tradition des *Nâth*, et dont la *Kabîr-Granthâvali* offre maint exemple, plus particulierement dans les *pad*, mais aussi dans les *sakhî* (v par ex 4,5-10, 5, 45-46, 58, 3-4) P D Barthwal insiste sur la difference qui separe les *ultabânsî* de Kabîr de la *sandhyâ-bhâsâ* des *Siddha* "The *ultabânsî* is necessarily a paradox while the *Sandhyâ-bhâsâ* is not In the *ultabânsi*, the apparent meaning which is usually an opposite representation of the actual behaviour or order of things, is simply a means of startling the hearer and render him receptive to the real and hidden meaning aimed at "[4] Assez souvent, il n'y a pas à proprement parler de "double sens" dans ces "paradoxes" toute leur valeur d'expression est dans le paradoxe meme, au moyen duquel Kabîr cherche à suggerer un etat ou un Être ineffable (par ex "le Lotus qui fleurit sans fleur," *sâ* 5, 5-6) Dans la plupart des cas, cependant, il est possible d'attribuer à chacun des termes un sens

[1] D V Bharati, *op cit*, p 447-48,
[2] M. Eliade, *op cit* p 252
[3] R.K. Varma, *Sant Kabîr*, p 165 190.
[4] P.D Barthwal, *op cit*, p 301

particulier, comme l'ont fait regulierement les commentateurs de Kabir Le " langage intentionnel" se mele le plus souvent au paradoxe, comme dans la littérature *Nath-panthi*

"O *Avadhû*, reflechis à cette Sagesse-là
Ceux qui sont montes dans la barque se sont noyes au plus profond, ceux qui etaient sans-support ont traverse (*ṭek*)

Ceux qui marchaient à l'aventure ont atteint la ville, ceux qui suivaient le chemin se sont perdus,
D'une seule chaine, tous sont lies qui est prisonnier et qui est libre ?

Ceux qui etaient entrés dans le temple ont éte trempés, ceux qui étaient restes dehors sont restes secs,
Ceux qui ont eté frappes de la Fleche sont dans l'allégresse, ceux qui ont éte epargnes sont dans la douleur,

Ceux qui sont privés d'yeux voient le monde entier, et ceux qui ont des yeux sont aveugles (K. Gr *pad* 175)

P D Barthwal commente ainsi le passage

"Those who climbed the boat (different deities), they are drowned in the deep (world) but the supportless sailed to the shore (liberation)

Those who hyked without a track, they reached the town (Godhood), they that walked the path (superstitions, traditions) were looted (of their spiritual virtues)
All are bound in one rope (Mâyâ) whom to call free and whom bound ?

Those who entered the house (Godhood), they got wet on all sides (with God s love) Those who remained outside are dry
Happy are they, that are struck with the dart (the teacher s instruction or spiritual longing), miserable are they that are not pierced by it.
The blind (who has closed his eyes to the world) sees all, but men with eyes see not at all.' [1]

L'interprétation de Barthwal est certainement juste dans l ensemble, mais il clair que c'est une interprétation, et que certains termes pourraient être entendus différemment. La signification essentielle du passage réside prin-

[1] Barthwal, *op cit.*, pp. 244 45

cipalement (mais non-uniquement) dans le paradoxe, et l'on pourrait, dans un autre contexte, l'interpreter comme un développement sur le theme : "Les premiers seront les derniers"

Nous avons dit que ces *ultabânsi* constituent un emprunt à la litterature des *Nâth-Yogi* Non seulement Kabîr a emprunté aux *Nâth*, mais il les a parfois plagiés, il est alle jusqu'à s'attribue des *pad* entiers[1] La connaissance des doctrines du *Hatha-Yoga*, de son vocabulaire et des ses symboles, est donc nécessaire pour elucider maint texte de Kabîr Pourtant, la comparaison des "Paroles" de Kabîr avec les textes du *Yoga* tantrique, si elle éclaire le probleme, ne le résoud pas pour autant C'est qu'en effet, les termes techniques du *Hatha-yoga* prennent souvent, chez Kabîr, un tout autre sens que leur sens traditionnel Dejà les pratiques du *Yoga* tantrique, en passant des *Siddha* bouddhistes aux *Nâth* sivaïtes, s'étaient considerablement modifiées Matsyendra, le fondateur mythique de la secte, et le célèbre Gorakh font figure de reformateurs Dans les écrits qui lui sont attribues, Gorakh apparaît opposé, en general, à toutes les pratiques exterieures Il condamne le culte des divinites imaginaires aussi bien que les distinctions de caste, et preconise le detachement effectif, la chastete et la sobriete Il prêche une sorte de *Yoga* interiorisé, sa *sâdhanâ* se reduisant au contrôle des souffles (*prânâyâm*), qui confère la maîtrise de toutes les puissances corporelles et psychiques, en vue de l'acces a un état supra-conscient de "non-conditionnement" ou spontaneite pure, gage d'immortalite Cet etat, qu'il appelle *Sahaj*, est regulierement decrit en termes paradoxaux, comme un "pays" mystérieux, qui est le royaume de l'absurde Ce "pays" est situe non à l'extérieur, mais à l interieur du corps humain, plus exactement dans la "Caverne du Vide", qui est censee occuper le sixieme *cakra* ou *sahasra-dal* (Lotus aux 1000 petales), au sommet du crâne La *sâdhanâ* de Gorakh et des *Nâth* se developpe ainsi dans une sorte de paradoxe continu, tant verbal qu'ideologique, chaque terme emprunté a la tradition tantrique étant pris dans un sens ambigu

La *sâdhanâ* de Gorakh n'en reste pas moins un pur *Yoga*, où le sentiment et la dévotion ne jouent pratiquement aucun rôle on ne trouve pas trace chez lui de ce culte enthousiaste que les *Vajrayâni* bouddhistes vouaient à *Bhagavatî Prajñâ*, identifiee à la *Śakti* Chez Kabîr, au contraire, la *Bhakti* joue un rôle primordial S'il se rapproche des *Yogî* par son refus de toute revélation esoterique et le primat accordé à l'experience interieure (*paracâ*) sur tout autre mode de connaissance, par son attitude religieuse, au contraire, il est beaucoup plus proche des *Sûfi* musulmans et des *Bhakta vaiṣnava*, et il conçoit *paracâ* (*paricay*, de la ra ne *ci* regarder, fixer) à la fois comme Experience d'unite, et *Vision* de Dieu La *sâdhanâ* qu'il preconise est essentiellement basée sur l'amour, *prem bhakti* En fait, il n'a cesse de s'opposer aux theories de Gorakh

[1] P Chaturvedi, *op cit* p 216, note 1, donne les références de ces emprunts

et des *Nâth-Yogî*, tout en parlant volontiers leur langage S'il emprunte leur vocabulaire c'est avec une grande liberté, donnant souvent aux termes un autre sens, non-traditionnel, quelquefois plus proche du sens primitif, et en les associant pêle-mêle avec d'autres termes d'origine diverse *Il est évident* que Kabîr ne prend pas au sérieux les doctrines des *Nâth-Yogî*, même lorsqu'il paraît les imiter, et qu'il connaît beaucoup mieux leur langage que le fond de leurs doctrines Cependant, même lorsque ces termes sont pris dans un sens non-technique, leur emploi demeure "intentionnel" et le sens esoterique est toujours plus ou moins implique . on a souvent l'impression que sa pensee se developpe sur deux plans, celui de la *Bhakti* et celui du *Yoga*, et que tantôt le *bhakta* s'exprime en *yogî*, tantôt le *yogî* interprete dans son langage l'expérience du *bhakta* On aboutit ainsi à une extraordinaire confusion des termes, le sens yoguique n'ayant plus qu'une valeur relative et provisoire, tendant a suggerer une realité d'ordre moral ou mystique De plus, les termes propres au *Hatha-Yoga* sont constamment melanges a d'autres empruntes au fond commun de l'hindouisme, voire à l'Islam

L'eclectisme qui caracterise le vocabulaire religieux de Kabîr est particulierement frappant dans le choix des mots qui designent Dieu, l'Absolu ineffable qui est le terme de sa *sâdhanâ* On trouve d'abord toute une serie d'appellations vishnouites · *Râm, Hari, Gobind, Kesao, Murâri* etc Par la, Kabîr se rapproche des *bhakta vaisnava*, auxquels il temoigne affection et respect, sans pour cela s'identifier avec eux En general, il prefère au terme de *bhagat* (devot) celui de *jan, bandi* ou *dâs* (serviteur) S'il fait volontiers l'eloge de la *Bhakti* "qui n'est pas pour les lâches", dit-il, la doctrine des *avatâr*, chere au vishnouites, est toujours niee La *Bhakti* dont il s'agit s'adresse directement à la Realite suprême on pourrait parler de *nirguna bhakti*, si la notion n'etait pas contradictoire Mais Kabîr lui-même ne s'est jamais donne pour *nirgunî*, et par *Bhakti* il entend non pas "devotion" dans le sens ou l'entendent les vishnouites, mais simplement "amour" (*prem*) dans le sens ou l'entendent les *Sûfî* [1]

Cette même Realite (ou Personne ?) qui est au centre de la *sâdhanâ* de Kabîr est souvent designee par une varieté de termes exprimant sa nature transcendante ou ineffable, ou encore l'un de ses attributs Quelques-uns sont des termes islamiques, arabes ou persans *Allah, Khudâ, Karim, Hazrat, Emir, Pîr*; d'autres encore se rattachent à la tradition vedantique Ce sont, soit des épithetes negatifs, tels que *Alakh, Nirâkâr, Nirgun, Anant, Gunâtit*, soit des notions philosophiques comme *Brahman, Tat (tattva), Paramatattva, Atmâ, Puruṣ, Ap* (le Soi) *Keval* (le Seul), *Sâr* (l'Essence) D'autres noms encore désignent l'Absolu par l'un des ses "attributs" positifs . *Gyân (Sagesse), Pûrâ*

[1] Sur la position philosophique et religieuse de Kabîr, cf. l'Introduction aux "Paroles de Kabîr" (UNESCO). (à paraître)

(Plénitude), *Ek* (Un, unite), *Sâc* (Vrai, verite), *Amṛt* (ambroisie, Eternité), *Jyoti* (Lumière), auxquels il faut ajouter deux termes particuliers aux *Nâth* et aux *Sant* *Niranjan* (le Pur) et *Satguru* (le Parfait *Guru*) On trouve encore des termes empruntes au langage du *Hatha-Yoga*, employés comme équivalents de *Brahman* *Śabda, Anahad, Sahaj, Śûnya, Unman, Gagan, Surati* etc. Le sens précis de ces termes n'est pas facile à elucider, et nous avons généralement preféré les conserver tels quels dans la traduction On trouvera quelques precisions à ce sujet dans la NOTE PRÉLIMINAIRE qui fait suite à cette introduction

Le texte donne en regard de la traduction est celui de S S Das (*Kabir Granthâvali*, Kâśî, 5eme ed S 2011 (1954) L'edition contient un assez grand nombre de lectures fautives, que nous nous sommes efforcés de corriger, en verifiant sur les deux manuscrits Beaucoup de coupures erronées ont aussi été corrigées Il reste cependant quelques passages où le texte paraît peu sûr ceci a ete indique en note Dans l'édition de S S Das, les variantes et additions du manuscrit B sont indiquees en note au bas des pages Lorsque ces variantes n'influent pas sur le sens, nous n'en avons pas tenu compte, le manuscrit A etant dans l'ensemble, plus sûr Quant aux *sâkhi* supplementaires intercalés dans le manuscrit B, le texte et la traduction en sont donnes en APPENDICE, avec les numeros qu'ils portent dans ce meme manuscrit Les numeros entre crochets dans le corps de la traduction (ms A), se refèrent aux passages intercalés dans B

Les multiples difficultes et particularités du texte rendaient la tâche du traducteur souvent hasardeuse Pour elucider les passages les plus épineux, nous avons pu recourir à l'aide precieuse de Dr H P Dwivedi, chef du 'Hindi Department" de l'Université hindoue de Benares, et specialiste de la litterature hindi pre-classique, et nous tenons à lui en exprimer ici notre reconnaissance Ce travail constitue un premier effort pour presenter dans une langue europeenne une traduction critique d'un texte de Kabîr L'interêt même du texte, et la personnalite de l auteur nous a paru mériter cet effort Malgre les imperfections de ce travail, nous esperons qu'il pourra contribuer en quelque mesure à reveler aux indianistes, français et etrangers, la véritable personnalite de ce grand mystique et reformateur religieux, dont l'influence, dans l'Inde du Nord, ne le cede qu'a celle de Tulsî-Dâs, le célebre auteur du *Râmâyan* hindi Nous esperons aussi que l'attention des chercheurs sera attiree vers une époque-charniere, encore assez mal connue, de l histoire religieuse de l'Inde du Nord, qui a vu la naissance et le developpement des litteratures vernaculaires

(Bénares, 12 fevrier 1957)